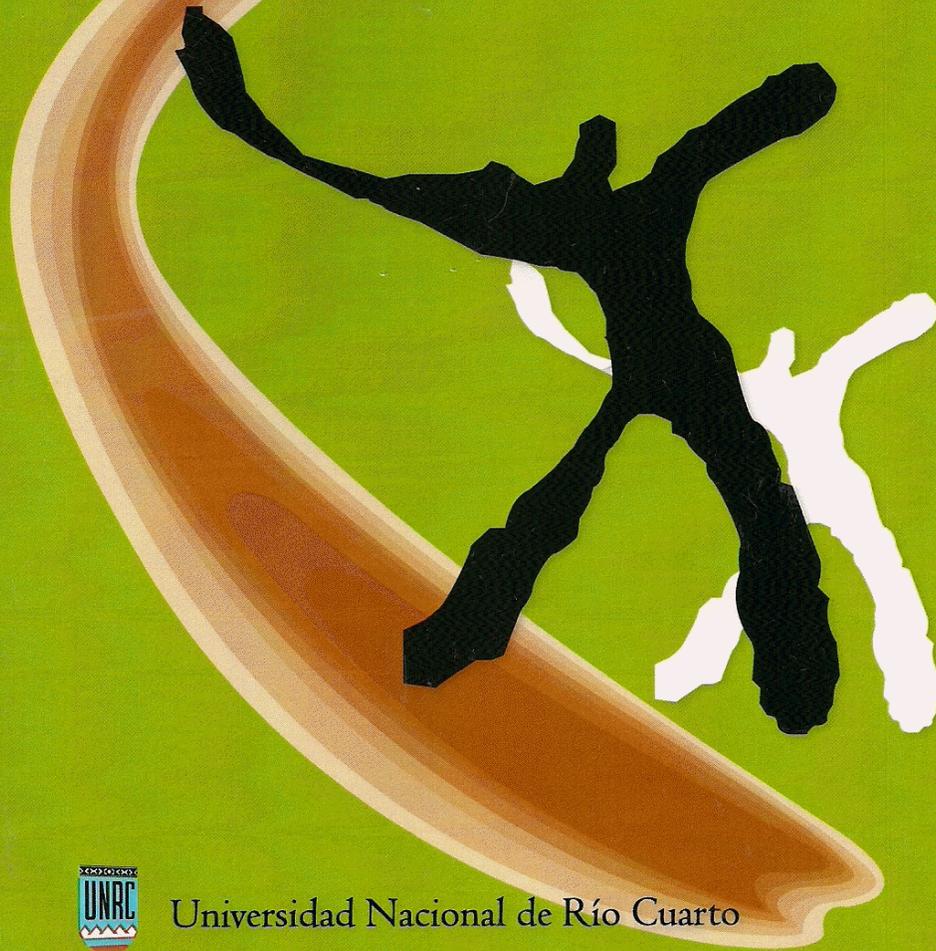


ISSN 1852-8783

SOCIEDADES de PAISAJES ÁRIDOS y SEMI-ÁRIDOS

Revista Científica del Laboratorio de Arqueología
y Ethnohistoria de la Facultad de Ciencias Humanas

Año II / Volumen II / Junio de 2010



Universidad Nacional de Río Cuarto

REVISTA SOCIEDADES DE PAISAJES ÁRIDOS Y SEMIÁRIDOS

Volumen II / Año II / 2010

Directoras

Ana María Rocchietti / Marcela Alicia Tamagnini

Comité Editor de Revista Digital

Secretario: Yedro Mariano Martin

Alicia Lodeserto, Ernesto Olmedo, Graciana Pérez Zavala, Flavio Ribero

Consejo de Redacción

Yanina Aguilar, Yoli Martini, Martha Villa, Laura Gili, Martha Tigier

Colaboradores

Paula Altamirano, José Luís Torres, Daniela Castro Cantoro, Gustavo Torres, Juan Chavero,
Federico María, Arabela Ponzio, Juan Testa, Jessica Díaz, Esteban Videla, Mauricio Saibene

Comité Científico

Antonio Austral (Universidad Nacional de La Plata); Rafael Curtoni (Universidad Nacional del
Centro de la Provincia de Buenos Aires); Alejandro García (Universidad Nacional de San Juan);
Emilio Eugenio (Universidad de Buenos Aires); Rolf Foerster (Universidad de Chile); Facundo
Gómez Romero (Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires –
CONICET); Arno Álvarez Kem (Universidad Federal de Porto Alegre, Brasil) César Gálvez
Mora (Instituto Nacional de Cultura, Departamento de La Libertad, Perú), Carlos Pérez Zavala
(Fundación Intercambio Cultural Alemán-Latinoamericano, Río Cuarto); Víctor Pimimchumo
(Instituto Nacional de Cultura-Dirección Regional de Cultura, La Libertad, Perú); Raco
Fernández (Investigador Auxiliar Instituto Cubano de Antropología, Grupo Cubano de
Investigaciones de Arte Rupestre); Ludgarda Reyes (Universidad Privada Franz Tamayo, Perú)

Evaluaron este volumen

Nidia Areces (Universidad Nacional de Rosario) – Leonel Cabrera (Universidad de la Republica,
Montevideo, Uruguay) – Margarita Gascón (CONICET – INCIHUSA, Mendoza, Argentina) - Maria
Mercedes Nacional de Luján).

Diseño y Diagramación:

Germán Sabena

Curadoría:

María Cecilia Stroppa (Universidad Nacional de Rosario – CIUR)

Supervisión Gráfica del volumen:

Cecilia Grazini

Propietario Responsable:

UNIVERSIDAD NACIONAL DE RÍO CUARTO
UNIVERSIDAD NACIONAL DE RÍO CUARTO / FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

Laboratorio de Arqueología y Etnohistoria

Ruta 36 Km. 601 /CP 5800 / Río Cuarto

TEL. 54 358 4676297

Contacto: revista.laboratoriounrc@gmail.com

Decreto-Ley 6422/57 de Publicaciones Periódicas

Índice

LA ADMINISTRACIÓN BORBÓNICA Y SU POLÍTICA DIPLOMÁTICA DE FRONTERA.
FRONTERA SUR DE LA GOBERNACIÓN INTENDENCIA DE CÓRDOBA EN EL PRISMA DEL
TRATADO CON RANQUELES EN 1796

María Elizabeth Rustán.....17

MOVILIZACIÓN EN LAS FRONTERAS. LOS PINCHEIRA Y EL ÚLTIMO INTENTO DE
RECONQUISTA HISPANA EN EL SUR AMERICANO (1818-1832)

Carla G. Manara.....39

LA HISTORIOGRAFÍA MILITAR DE FRONTERA

Ernesto Olmedo.....61

EL DESIERTO INACABABLE Y UNA HISTORIA SUDAMERICANA

Ana María Rocchietti.....75

POLÍTICAS DEL ESTADO *INDIGENISTA* Y POLÍTICAS DE REPRESENTACIÓN INDÍGENA:
PROPUESTAS DE ANÁLISIS EN TORNO AL CASO NEUQUINO EN TIEMPOS DEL
DESARROLLISMO

Diana Lenton.....85

DEBATES Y REFLEXIONES SOBRE LA PREEXISTENCIA MAPUCHE TEHUELCHÉ: SENTIDOS
DE PERMANENCIA Y CONTINUIDAD EN LA NOCIÓN DE TERRITORIALIDAD

Ana Margarita Ramos.....109

AGENCIA Y POLÍTICA EN TRES CONFLICTOS SOBRE TERRITORIO MAPUCHE: PULMARÍ /
LELEQUE / LONKO PURRÁN

Walter Delrío - Diana Lenton - Alexis Papazian125

Reseñas

PATRIMONIO CULTURAL. PERSPECTIVAS Y APLICACIONES

Ana María Rocchietti, Yoli Martini y Yanina Aguilar (compiladoras)

LAS SOCIEDADES DE LOS PAISAJES ÁRIDOS Y SEMIÁRIDOS DEL CENTRO OESTE
ARGENTINO

Yoli Martini, Graciana Pérez Zavala y Yanina Aguilar (compiladoras)

REVISTA ANUARIO DE ARQUEOLOGÍA DEL DEPARTAMENTO DE ARQUEOLOGÍA.
UNIVERSIDAD NACIONAL DE ROSARIO, AÑO I, N° 1

Ana María Rocchietti

POLÍTICAS DEL ESTADO *INDIGENISTA* Y POLÍTICAS DE REPRESENTACIÓN INDÍGENA:
PROPUESTAS DE ANÁLISIS EN TORNO AL CASO NEUQUINO EN TIEMPOS DEL
DESARROLLISMO¹

Diana Lenton

Universidad de Buenos Aires y CONICET. E-mail: dlenton@filo.uba.ar

Resumen

Este artículo aborda los procesos políticos que en la provincia de Neuquén reconvirtieron el indigenismo desarrollista nacional de fines de los '60 en construcciones de aboriginalidad específicas y particulares, que perduran hasta el presente.

Discutimos con ciertos enfoques que sostienen la preeminencia de la iniciativa estatal en la creación de las Agrupaciones y en su consecuencia, la Confederación Indígena Neuquina, en la que el apoyo eclesiástico habría operado como refuerzo y legitimación y con los que prefieren adjudicar los “logros” de la década a la iniciativa indígena. Proponemos en cambio una lectura que prioriza una larga historia de resistencia callada, consistente en el “pase” a través de generaciones de un cuerpo de herramientas políticas que podrían ser utilizadas cuando la ocasión fuera propicia.

Palabras Claves: políticas indigenistas - araucanos / mapuche – desarrollismo – sapagismo

Abstract

This article discusses the political processes in Neuquén that converted national developmental indigenism of the end of the '60s in specific and special aboriginality formations, which remain up to date.

We discuss certain approaches that state the pre-eminence of the State's and the Church's initiative in the creation of the Agrupaciones and their consequence, the Neuquén Indigenous Confederation. We discuss also those which prefer to award the goals of the Decade to indigenous initiative. We propose instead an approach that rescues a long history of quiet resistance, consisting of the passing through generations, of a body of political tools that could be used when the occasion was fairer.

Key Words: Indigenist policies - Araucanians / Mapuche – developmentist - sapagism

Antecedentes

En su revisión de las líneas ideológicas que hegemonizaron el pensamiento y la teoría social sobre los indígenas en Latinoamérica a lo largo del siglo, José Bengoa (1994) establece que el llamado *indigenismo*,

¹ Este artículo profundiza la presentación que con el título “Políticas del Estado *indigenista* y políticas de representación indígena en la Argentina durante las décadas de 1960 y 1970” se presentó en el *Simposio: Estados Nacionales del Cono Sur, pueblos indígenas y políticas interétnicas*, CETYL, Universidad Nacional de Cuyo en Mendoza, coordinado por Marcela Tamagnini y Graciana Pérez Zavala.

originado en México en estrecha relación con la Revolución de 1910, clausura la etapa que denomina “del gamonalismo y el silencio indígena”. Los *indigenistas* de los años '20 y '30 –Mariátegui, Vasconcelos- prestaron su voz, según esta visión, para la denuncia de la opresión indígena.

Una definición amplia del *indigenismo* intelectual y/o político requiere tres elementos: la denuncia de “la opresión del indio”, la búsqueda de políticas de superación de ello a través de su “integración al conjunto de la sociedad”, y la manifestación del carácter mestizo del continente (Bengoa 1994). Tal vez es este último factor el que determinó la palidez de la tendencia en Argentina, comparativamente con las producciones coetáneas de otros centros ideológicos americanos.

Mientras luchaban por refutar las teorías antropológicas y políticas de la desaparición o la de degeneración de las poblaciones indígenas, los indigenistas de los años '30 y '40 lograron tal vez su mayor éxito en generar una base de consenso que allanó el camino para las políticas estatales de *integración* que se avecinaban. Efectivamente, la “idea fuerza” que el Congreso de Pátzcuaro logró imponer a partir de 1940 es la de la “necesidad” de la *integración* del indio a la sociedad nacional. Con diferencias y matices, y específicamente para el discurso político argentino, esta idea de *integración* condensa no sólo las políticas del estado benefactor, sino también la aplicación a la cuestión indígena del paradigma desarrollista por venir.

La otra noción, no menos fundamental, que se consolidó en Pátzcuaro, es la que Bengoa refiere como de sociedades nacionales/estatales “quebradas (...) en su interior”. Por eso es que el indigenismo intelectual se preocupó más por abolir la desigualdad que por trabajar sobre la diferencia.

Es la conciencia de ese quiebre social y la refutación de la supuesta homogeneidad sociocultural pretendida por el pensamiento hegemónico en nuestro país desde la generación de 1880 –y sus equivalentes latinoamericanas-, lo que detonaría nuevos alineamientos entre la elite política y sectores sociales cuya interpelación, poco tiempo antes, era inconcebible.

En este punto corresponde hacer una aclaración en cuanto al uso del término indigenismo/indigenista en su multivocidad: como sustantivo intenta captar una filosofía política, tal vez un género literario². En tanto adjetivo, el término “indigenista” es objeto de discusión, dado que en su origen refería a un campo de interés valorativo y especialmente afectivo, surgido en ciertas áreas de la intelectualidad latinoamericana. Decantó entonces en el sentido común argentino como calificativo de políticas o discursos “a favor de los indios/indígenas/aborígenes, etc.”, atravesando otras divisiones ideológicas; algunas posiciones consideraron necesario crear otros conceptos, que enfatizaran cuándo la posición “indigenista” partía de los propios “indígenas”, para la cual, en la década de 1980 se acuñó el término “*indianista*”³, sobre la base de una vieja

² Ver por ejemplo, Beigel (2003); Ramos (1998). Para un análisis detallado del indigenismo en el ámbito académico de mediados del siglo XX, ver Lenton (2005).

³ Si bien *indianismo* en su oposición a *indigenismo* se hizo conocido como categoría nativa y recurrente en el discurso organizacional indígena de los '80 (ver por ejemplo las publicaciones periódicas *Pueblo Indio*, perteneciente al CISA, o *Huayco*, editadas en esos años), que algunos autores recuperaron muy recientemente, prefiero no adoptarla en esta ocasión, por varias razones: porque no permiten trazar líneas divisorias claras en la coyuntura 1970-1980 que este trabajo describe; porque en la actualidad ya no es parte del discurso de la mayoría de esas mismas organizaciones; y especialmente porque no es una categoría analítica, razón que explica el fracaso

discusión interna al indigenismo de los años '30, reservando el *indigenismo* para el “blanco amigo de los indios”.

Sin embargo, en mi trabajo de investigación (Lenton en prensa) propongo adoptar el término *política indigenista* para referirme a toda política de Estado referida a los que hoy llamamos Pueblos Originarios, independientemente de su contenido axiológico. En este sentido, la *política indigenista* argentina abarca tanto las últimas normativas reconocedoras de derechos colectivos de los Pueblos Originarios, como también, por ejemplo, las históricas leyes 215/1867 y 947/1878 que autorizaron la llamada “Campaña del Desierto”. De esta manera evito llamar *política indígena* a la política de Estado (pese a que suele ser el término utilizado por el discurso estatal), para diferenciarla de la *política indígena* en tanto *política de representación y estrategias de participación y/o autonomización* de las organizaciones de militancia y/o colectivos de pertenencia de los Pueblos Originarios.

Indigenismo, desarrollismo y Seguridad Nacional: interpelaciones estatales a lo indígena

En la Argentina, durante las presidencias llamadas “desarrollistas” surgió un discurso estatal inspirado en gran parte en las líneas principales del *indigenismo* oficial mexicano y en las vías abiertas por la naciente Antropología Social, con énfasis en la *aculturación* y en la *integración*. Pronto se evidenciaron las contradicciones entre la teoría desarrollista y la empiria política; así como entre las tendencias del P.E.N. y las de las provincias.

Por otra parte, si bien el desarrollismo no perfiló una política específica para las poblaciones originarias, el carácter “tecnocrático” de las políticas sociales desenvueltas en las décadas de 1960 y 1970 implicaron cierta apertura a otros discursos más o menos autorizados, más allá de los provenientes del mundo de la política. La participación de nuevos “profesionales” y “expertos” posibilitó la generación de nuevos debates, y la canalización de expresiones y demandas que en algunos casos significaron desafíos al discurso hegemónico, y contribuyeron a dar difusión a ciertos aspectos de la cotidianeidad aborígen. Tal vez el ejemplo más claro sea la interacción entre academia antropológica y agencia política que se produjo durante el diseño y ejecución del Censo Indígena Nacional (1966-1968), considerando también la percepción inicial de la necesidad de su realización y su inclusión en la agenda política, así como su abolición y desprestigio posterior (Lenton 2004).

A nivel nacional, la agencia estatal encargada de trabajar con “los problemas de los indígenas” era a partir de 1958 la Dirección Nacional de Asuntos Indígenas, creada por Frondizi y, desde 1961, dependiente del Ministerio del Interior. Según algunos observadores -especialmente, Serbin (1995 [1981])- , esta dependencia (a diferencia de organismos anteriores que dependían, por ejemplo, de Trabajo y Previsión) implicaba la acentuación de un carácter policial para la agencia indigenista estatal.

de los intentos de análisis del campo discursivo desde esta oposición (ver por ej. Hernández 2009: 37y ss.).

Desde su creación en 1958 hasta agosto de 1973, superando golpes de estado, cambios de signo político, cambios de denominación y mudanzas ministeriales, el titular de la Dirección [luego Servicio] Nacional de Asuntos Indígenas fue el sacerdote Enrique Martínez. Lo reemplazó el interventor Salvador Liotta, también Subsecretario de Promoción y Asistencia Social del gobierno de Cámpora.

Paralelamente, algunos gobiernos provinciales habían creado sus propias oficinas de atención del “problema indígena”, estimulados por la carencia de organismo nacional entre 1955 y 1958.

En Neuquén, el gobierno provincial creó varios organismos *ad-hoc*, como el Comité Coordinador de Asuntos Indígenas en 1967, el Instituto de Promoción Social en 1968, y en 1969 el SPAI - Servicio Provincial de Asuntos Indígenas (Falaschi, Sánchez y Szulc 2005), cuya dirección se encomendó al sacerdote salesiano Oscar Barreto, patrocinando la intervención de la iglesia local en el proceso.



FOTO I: El futuro director del SPAI, Oscar Barreto, entrevistado por el diario La Razón de Buenos Aires, el 14 de agosto de 1965. Archivo Histórico Provincial.

Otro elemento ineludible del contexto de la política indigenista nacional es la entrada en vigor del Convenio 107 de la OIT a partir de 1960. En general, el texto del Convenio muestra un perfil claramente

desarrollista, “gradualista” en tanto previene respecto de los cambios forzados y traumáticos, pero firme en la creencia de la inexorable homogenización futura de las poblaciones indígenas. La evidente fractura entre la percepción de la realidad local y la de las consecuencias legales de la adopción del Convenio 107 conspiró tanto contra la reglamentación de la ley 14932 que lo convalida, como contra la inclusión de sus disposiciones en la legislación nacional hasta 1985⁴. Pese a todo, la ratificación del convenio tiene relevancia como ruptura con el curso histórico de la normativa sobre aborígenes, porque a partir de la misma comienzan a aparecer señales de un discurso que acusa la recepción del mismo como norma transnacional que engloba y que puede funcionar como referencia para inspirar y/o legitimar políticas concretas (Lenton 2005).

Es importante destacar la paulatina internacionalización de la política social en general, y de la política indígena en particular, a partir de 1959. Se evidencia en las abundantes referencias de los mensajes presidenciales a la actuación del gobierno nacional en representación de la República en foros internacionales, lo que constituye realmente una diferencia respecto de los mensajes del P.E.N. hasta 1955, que acotaban el temario de informes al Congreso a lo actuado “puertas adentro”. La buena actuación, o mejor dicho, el “discurso correcto” del gobierno ante los foros internacionales son importantes, y han pasado a constituir una señal de su buena actuación interna. La internacionalización de la política indígena se manifiesta en la firma y ratificación del convenio 107 de la O.I.T. en 1959, y más aún, en la incidencia que el mismo empieza a tener, en algunos discursos sobre cuestiones concretas que hacen a los aborígenes, en los que se lo toma como referente argumentativo y como marco de legitimación.

El paradigma desarrollista no podía dejar de impregnar el discurso sobre los “indios” en tanto la aboriginalidad (Briones 1998) tiene un componente de carencia (Slavsky 1993 [1987]:12-34; Vecchioli 2002:211). Complementando a la visión estatal hegemónica, el indigenismo de los años ‘60 apostó a la integración del indio a las sociedades nacionales a través de su desarrollo. A su vez, algunos indigenistas conspicuos como Aguirre Beltrán postularon que “el mejoramiento del indio”, bajo normas de justicia social, no es un fin en sí mismo sino un medio para el desarrollo nacional. Coincidieron en este punto con teóricos como Gino Germani, en cuanto a las implicancias de la heterogeneidad étnica y la “superposición cultural” (1980: 26), y -en su afán de descubrir las características que impiden a los grupos marginados beneficiarse con el desarrollo- con los nuevos enfoques etnográficos representados parcialmente por Oscar Lewis (1964) y sus tesis sobre la cultura de la pobreza. Por otra parte, las reformas agrarias estatalmente patrocinadas, recuerda José Luis Bengoa, invocaron al indio “en su aspecto socioeconómico pero no étnico-cultural” (1994: 30).

En este contexto comenzaron a llegar noticias de nuevos ensayos de alineamientos entre movimientos políticos de raíz indígena, a menudo de base urbana, y movimientos campesinos u obreros; de éstos el más importante ha sido tal vez el *katarismo*, que ganó estado público en 1973 con el “Manifiesto de Tiahuanaco”.

⁴ Efectivamente, la sanción de la aun vigente “Ley 23302 de política indígena y apoyo a las comunidades” en 1985, a partir del proyecto presentado por De la Rúa por primera vez en 1974, constituyó un intento por efectivizar y organizar la implementación de las directivas contenidas en este convenio internacional suscripto en 1957 e incorporado en 1960.

A través del mismo, dice García Linera (2008), la “indianitud” pasó de ser estigma a ser una “herramienta de emancipación”.

En Chile, el Segundo Congreso Nacional Mapuche en diciembre de 1970, al que asistió el presidente Allende, dio por fruto el borrador de proyecto de una nueva Ley Indígena, enviada por el P.E.N. al Parlamento y promulgada como ley 17729 el 15 de septiembre de 1972⁵, y el inicio de una serie de reparaciones territoriales.

Alarmadas tanto por el desarrollo del katarismo como por el devenir de otra clase de movimientos, como el Black Panther Party en EEUU, y por el “mal ejemplo” del allendismo en su interacción con el movimiento indígena, las agencias militares de la región comenzaron a enfocar, de la misma manera, a la cultura como entidad ya no meramente descriptiva sino capaz de reformulaciones y potencialidades “subversivas” (Muzzopappa 2000). Así, también la feroz represión que sufrieron los nuevos movimientos se convirtió en un elemento que potenció lealtades y pertenencias, como en el caso de Moisés Huentelaf, uno de los jóvenes asesinados por la violencia patronal chilena durante las recuperaciones de fundos en 1971, quien, además de dar su nombre al combativo Sindicato Agrícola de Chile, ocupó cierto lugar, luego de su muerte, como valor aglutinante en las reuniones que consolidaron la naciente Confederación Indígena Neuquina a principios de los ’70.

En pocos años, las poblaciones *subdesarrolladas* entre las que las comunidades indígenas encarnaban el máximo distanciamiento respecto del proyecto de desarrollo regional, pasaron de estar en el centro de la atención política por su carácter clave para el desarrollo, a estar en el centro de un objetivo definido en clave de vigilancia por la Doctrina de Seguridad Nacional⁶. El golpe militar de 1966 torció el rumbo previo de la política indígena nacional, mediante su focalización en el *desarrollo de áreas de frontera*. Esto significó que a pesar de la creación insistente de agencias desarrollistas para “encarar la promoción del indio”, en algunas regiones la cuestión indígena siguió siendo un tema principalmente militar.

Entre 1973 y 1976, y vuelto el país a la legalidad institucional, el Ministerio de Bienestar Social continuó esta tendencia, mientras propiciaba políticas clientelares que impulsaron la creación de organizaciones políticas internas a las comunidades indígenas, cruzadas por líneas partidarias (Serbin 1981).

La vorágine política de esos años, si bien bañó por igual la vida social en todo el país, repercutió de manera disímil en las políticas indigenistas de diferentes provincias, acorde tanto a las historias locales particulares de relacionamiento estado-pueblos originarios, como a las diferentes construcciones locales de aboriginalidad (Briones 2005). Por eso llegado este punto es preciso enfocar el análisis en los procesos políticos provinciales que reconvirtieron el indigenismo desarrollista nacional en construcciones específicas y particulares, que perduran hasta el presente.

⁵ Esta ley marcó un hito en la historia de la legislación indígena del siglo XX, porque reemplazó el objetivo liberal y civilizatorio de la división de tierras comunales por el de *restitución* de tierras a las comunidades (Chihuailaf 2008).

⁶ Ver Villegas (1969; reprod. en Muzzopappa 2000 op. cit.).Ver también Briones y Díaz (1997).

Tal vez el caso más claro es el de la joven provincia del Neuquén, creada por Ley pocos años antes. Su Constitución y sus flamantes leyes aspiraban a colocarla en una posición de vanguardia política, siendo el Movimiento Popular Neuquino (MPN) fundado en 1961 una usina que combinaba exitosamente los principios desarrollistas con los de un neo-justicialismo *aggiornado*.

En relación a la población por entonces denominada *araucana*, la *justicia social* y el *desarrollo* se revistieron de una conveniente folklorización que exorcizaba las prevenciones del pasado mientras concurría con elementos apreciables a una identidad provincial sedienta de marcas que la diferenciaran del resto del pueblo argentino. Un hito en este sentido fue el Primer Congreso del Área Araucana Argentina realizado en San Martín de los Andes en marzo de 1963, al cual concurren ministros de la provincia, prestigiosos académicos del momento y también comisiones de estudiantes universitarios que daban cuenta de un movimiento en favor de “las reivindicaciones de los aborígenes”⁷.

Esta construcción de aboriginalidad implicó un fuerte acompañamiento oficial, cuyas paradojas comentaremos más adelante, al proceso interno de organización *mapuche*.

El gobierno de Sapag intentó un reordenamiento radical de la política indigenista provincial que consistió a partir de 1964 en la regularización de una parte considerable de tierras, junto con el establecimiento –y casi clausura- de la población mapuche en organizaciones a las que se llamó Agrupaciones y que pretendían basarse en una estructura “familiar” o “ancestral”. Numerosos autores -Falaschi, Sánchez y Szulc (2005); Briones y Díaz (1997); Radovich (1992); Serbín (1981)- coinciden en destacar el lazo clientelar establecido entre estas Agrupaciones a través de sus líderes, y el MPN.

Los Parlamentos Indígenas y las posibilidades de enunciación de un discurso autónomo

El decenio anterior a la última dictadura tuvo gran incidencia en la historia de la militancia social y política de raíz indígena en Argentina. La efervescencia política y social de la época se hizo presente también en este campo, acompañando y dinamizando movimientos de reclamo por situaciones concretas de larga data.

Pese al reiterado y sostenido esfuerzo de control por parte del Estado -tanto durante el gobierno militar como durante el gobierno peronista- de todo lo que se relacionara con la ingeniería social, estos años vieron también el surgimiento de los primeras organizaciones indígenas de afirmación y reivindicación étnica, a un nivel suprafamiliar, supracomunitario y en varios casos, reuniendo representaciones de diferentes Pueblos. Así, por ejemplo, en 1968 se fundó el Centro Indígena en Buenos Aires; en 1970 se formó la Confederación Indígena Neuquina; en 1973 la Federación Indígena del Chaco y la de Tucumán; y en 1975, la Asociación Indígena de la República Argentina y su retoño –en los confines de la década y ya en dictadura-, el Centro Kolla, ambos en Buenos Aires.

⁷ El evento cerró con una visita al “solar” del “Cacique Gregorio Curruhuinca”, clausurada con una “retreta del desierto” en la Plaza San Martín, sin que se registren percepciones de disonancia entre ambas *performances* (La Nueva Provincia, Neuquén, 4/3/61 y días ss.).

Estas organizaciones de segundo nivel fueron precedidas en muchos casos por la realización de grandes reuniones y encuentros que contribuyeron a consolidarlas y/o institucionalizarlas. Entre ellos, el Segundo Parlamento Indígena del Neuquén en 1971; el Primer Parlamento Indígena del Chaco, en 1972, y poco después en ese mismo año, el Primer Parlamento Nacional Indígena “Futa Traun” de Neuquén; en 1973 el Primer Parlamento Indígena de los Valles Calchaquíes, y ese mismo año el Segundo Parlamento Indígena Nacional en la Ciudad de Buenos Aires, etc. Estos encuentros fueron avalados por sectores de la Iglesia, el Estado y organizaciones civiles.

Si bien comparto parcialmente la postura de varios autores, citada arriba, acerca de la verificable manipulación de los liderazgos de estas organizaciones incipientes por parte del Estado y otros apoyos, como las iglesias, creo que este proceso de surgimiento y desarrollo de nuevas representaciones, así como la consolidación de una ideología étnico-política particular a principios de la década del ‘70, se relacionaba estrechamente con la agudización de los antagonismos socio-políticos en el país, y a la vez respondió a características particulares en el proceso de desarrollo interno de los Pueblos y comunidades, y a la coyuntura que atravesaba la cuestión indígena y las reivindicaciones étnicas a nivel mundial. En consecuencia, el devenir de estas organizaciones y de sus liderazgos escapó pronto al control de las agencias hegemónicas que pudieron haberlas impulsado.

En el caso neuquino, ciertos enfoques sostienen la preeminencia de la iniciativa estatal en la creación de las Agrupaciones y en su consecuencia, la Confederación Indígena Neuquina, en la que el apoyo eclesiástico habría operado como refuerzo y legitimación. Otros prefieren adjudicar los “logros” a la propia iniciativa indígena.

Orígenes de la Confederación Indígena Neuquina

Del 1 al 6/6/1970 se realizó el “Cursillo para líderes indígenas del Neuquén” en Pampa del Malleo, organizado y conducido por los sacerdotes Francisco Calendino, Oscar Barreto (Director del SPAI) y Antonio Mateos⁸, y coordinado por José Mracovich⁹. Participaron unas 50 personas, 2 o 3 de cada Agrupación, en su mayoría autoridades, provenientes principalmente de las Agrupaciones del Departamento Huiliches, y en menor medida, de otras zonas de la provincia.

Entre sus objetivos, redactados en el Obispado¹⁰, se mencionan “Formación, organización y motivación del indígena”; “Promoción y desarrollo de las tribus indígenas y su integración con la Provincia”, etc. La reunión

⁸ Los tres eran curas “misioneros”, muy cercanos al obispo De Nevares y partícipes de su visión política y social en general. Barreto había fundado años antes la primera cooperativa de compra y trueque de alimentos en El Malleo para evitar la acción de los clásicos “bolicheros” acopiadores. Más tarde llegó a la zona Calendino, un psicopedagogo salesiano y ex compañero del teólogo de Barreto y De Nevares. Calendino amplió la experiencia y organizó una red de cooperativas entre las comunidades mapuche de la provincia, que llegaron a ser 26. Ocho de ellas tenían radio y teléfono para comunicarse los precios de los productos y otras informaciones (San Sebastián 1997:181-182). Además del éxito inmediato, que se verificó, según testimonios recogidos por la autora, en que “los bolicheros se iban de la zona”, es probable que esta red de cooperativas haya contribuido a consolidar un ensayo exitoso de organización mapuche supracomunitaria.

⁹ Carlos Falaschi, com. pers.; J.M.R., entrevista de la autora, julio 2007.

¹⁰ Nota de invitación, mecanografiado. Archivo particular J.M.R.

se enmarca en una línea de la Iglesia católica nacional que buscaba aportar a una superación de los paradigmas excluyentes de la Justicia y de la Libertad a través del concepto de Desarrollo, y por lo tanto en sintonía con el pensamiento desarrollista cristiano vigente¹¹. Este pensamiento, también en sintonía con el desarrollismo político, no se cuestiona el rol pasivo atribuido a los mapuche, aun a sus “líderes”, que deben ser organizados y aún “motivados” por los sacerdotes.

Un comunicado del Ministro de Bienestar Social de la provincia, Antonio Alberto Del Vas, felicita “por la primera reunión de los aborígenes argentinos”¹², exaltando el carácter supuestamente fundacional de la reunión, tratándose de sujetos pretendidamente “apolíticos” y pasivos.

No tengo elementos para valorar lo acontecido en el Cursillo en sí mismo. Pero evidentemente, lo que decantó del mismo, en todos los testimonios, es que antes de finalizar el mismo los asistentes decidieron organizar “provisoriamente hasta el próximo encuentro a realizarse en 1971”¹³ la Confederación Indígena Neuquina (en adelante CIN).

Se eligieron autoridades provisorias para la misma: Andrés Namuncura (Jefe de la CIN y delegado Depto. Collon Cura); Manuel Domingo Quinchao (2º jefe-ayudante y delegado Depto Zapala); Alejandro Huayquillan (delegado Depto. Ñorquin); Miguel Rosas (delegado Depto. Loncopué); Daniel Cheuquel (delegado Depto. Picunches); Miguel Marifil (delegado Depto. Picun Leufu); Silveiro Lucero (delegado Depto. Catan Lil) y Lorenzo Paineofilu (delegado Depto. Huiliches). Entre los participantes estaba también Abelardo Coifil, primo de Andrés Namuncura y futuro diputado provincial. Se decidió mantener la comunicación mediante la creación de un Boletín Mensual Mapuche.

La onda expansiva del Cursillo salesiano de 1970 se manifiesta en la creación de otras dos entidades paralelas a la CIN: la Juventud Mapuche y ADAN. Tal vez la creación de estas dos entidades paralelas se produce porque la CIN no fue fundada para dar cabida a todas las líneas de opinión presentes en el Cursillo. Mi hipótesis es que la conformación de la CIN obedeció precisamente a la decisión de los caciques mayores de evadir la presión organizadora y panóptica de los “indigenistas”, y especialmente de la iglesia, que en cambio siguió siendo fuerte en la Juventud Mapuche, compuesta por alumnos y ex alumnos de las escuelas salesianas¹⁴.

ADAN, Asociación Amigos del Aborigen Neuquino, quedó constituida con el abogado Jorge Mena como presidente. Fundada con elementos de las “fuerzas vivas” neuquinas, como organización de carácter auxiliar, su

¹¹ Por ejemplo, en 1963 la Acción Católica Argentina publica el documento *Concepto cristiano del desarrollo*, inspirado en las encíclicas papales *Mater et Magistra*, de 1962, y *Pacem in Terris*, de 1963. Acerca de la ubicuidad de símbolos cristianos en los discursos presidenciales de Frondizi e Illia (Lenton 2005).

¹² Archivo particular J.M.R.

¹³ Acta de reunión, mecanografiado. Archivo particular J.M.R.

¹⁴ Un hecho tal vez significativo es que en julio de 1973, compitiendo con la realización del 2º Parlamento Indígena Nacional celebrado en Bs. As., los sacerdotes De Nevaes y Mateos convocaron en julio de 1973 al Ier Encuentro Zonal de la Juventud Mapuche, en la Escuela Hogar Ceferino Namuncura de Junín de los Andes. Muchos dirigentes se excusan por no poder asistir, apelando al mal tiempo (Carta del 21/7/1973, Junín de los Andes, m.s.; Archivo de Pastoral Aborigen), ya que verdaderamente, la fecha elegida no se adecuaba a una reunión en la cordillera, hecho que los curas misioneros no podían ignorar.

objetivo era “servir de nexo para comunicar al gobierno muchos de los problemas que aquejaban a las comunidades”¹⁵.

El 10 de septiembre de 1971 se realizó el anunciado 2º Parlamento de la CIN, esta vez en el Cuartel de Zapala y en la Escuela de Frontera N° 1 de la misma ciudad. Aunque los organizadores, apoyados –y tal vez presionados- por ADAN, se preocuparon especialmente por invitar a representantes de las agencias eclesiástica y militar de la región –cumpliendo con la mirada tradicional que afirmaba los temas indígenas como asuntos de la Iglesia y /o del Ejército-, los objetivos de la reunión estaban determinados por la CIN, esta vez anfitriona del evento.

Manuel D Quinchao, 2º jefe de la CIN, abrió el acto pidiendo un homenaje a Andrés Namuncura, el primer Jefe, recientemente fallecido. Luego siguió una oración en *mapunzugun* por Carmen Antihual de Moyano¹⁶, y un discurso “por la unidad” por Jaime de Nevares.



FOTO 2: Un alto durante el Segundo Parlamento de la CIN en Zapala. En primera fila, primeros desde la izquierda, algunos de los militares que contribuyeron a la organización del encuentro. Detrás de los niños, la *pillan kuse* Carmen Antihual. En la primera fila al centro, Manuel Quinchao, Benigno Namuncura y Celestino Namuncura; primero desde la derecha, Carmelo Antinao. Nótese la ausencia de los diacríticos -símbolos de pertenencia, diferenciación y autoridad mapuche- que abundan en las convocatorias posteriores a los años 80. La vestimenta de los participantes de estas reuniones, por el contrario, colabora a fundar su autoridad política desde una imagen de personas respetables y a la vez sencillas de sociedad criolla. Foto archivo particular J.M.R.

¹⁵ Por ejemplo, la ADAN organizó una exposición artesanal a beneficio de la escuela Mamá Margarita de Pampa del Malleo, entre el 6 y el 21/8/1970, en la Subsecretaría de Cultura de la Nación, situada en la zona más aristocrática de la Capital Federal, a la que concurren las artesanas Angela Antipan por entonces de 20 años, Zenobia Herrera de Reñanco de 84 años, y Elvira Burgos Catrilaf de 19 años, junto con la directora de la escuela, Celia Yolanda García y el comisario de la zona, Carlos Quintana García.

¹⁶ Personalidad indiscutida a lo largo del mundo mapuche, Doña Carmen Antihual, *genpin kuse*, curadora carismática, voz autorizada de la historia y el pensamiento ancestral, que fue perseguida y encarcelada por su don de curación, cumplió también un rol importante como revitalizadora de prácticas religiosas y seculares que estaban cayendo en el olvido, e, inseparablemente de lo anterior, como modelo de conciencia política. Si bien algunos testimonios lamentan que no dejó sucesores en el campo religioso y en el de la curación, es persistente su recuerdo en dirigentes y militantes actuales que descubren haberse interesado en la política mapuche, o haber sido iniciados en ella, por Doña Carmen. Nieta de Calfucura y de PaineGuor, fue *lonko* de la Agrupación Paineo desde 1965 (Testimonio del *inan lonko* de Paineo, en SERPAC 1989:22). Falleció en 1980 con más de cien años de edad (Antinao 2002).

Uno de los principales objetivos de este Parlamento era la ampliación del número de autoridades, lo que se estimaba necesario para poder cumplir con todas las metas de la CIN. Resultaron electos Manuel D Quinchao (Jefe); Benigno Namuncura (2° Jefe); y Carmelo N Antinao (Secretario), entre otros.

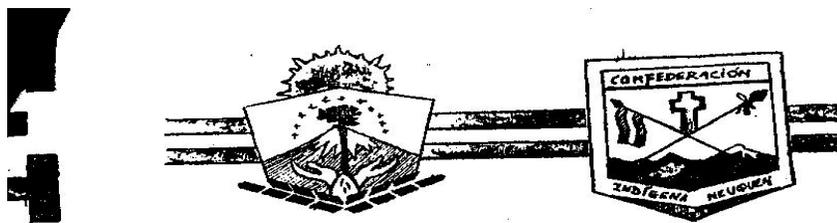


FOTO 3: Membrete utilizado por la Confederación Indígena Neuquina en 1971. Nótese la alusión a la historia y las luchas de los ancestros (la lanza), como un elemento más entre la Tierra (el paisaje cordillerano), la cruz y la bandera nacional.

El Primer Parlamento Indígena Nacional.

Paralelamente a estas reuniones de consolidación de la CIN, ya en 1971 se estaban realizando en Buenos Aires las reuniones preparatorias para un Primer Parlamento Indígena Nacional, en el que predominarían las voces de las organizaciones de militancia indígena de mayor proyección regional, que para ese momento se hallaban en Buenos Aires, Capital Federal, Chaco, Formosa y Neuquén.

Para ello hay que mencionar la existencia de otra organización de militancia indígena, la Comisión Coordinadora de Instituciones Indígenas de la República Argentina (CCIIRA), fundada en Capital Federal en 1970, como sucesora del Centro Indígena de Buenos Aires, de 1968. Desde el principio estas organizaciones se caracterizaron por una composición mucho más heterogénea, debido a las características de la aboriginalidad en Bs. As. -producto de las migraciones provenientes de todas las provincias y de los estados limítrofes-, y a la confluencia de diferentes sectores sociales, con diversas expectativas y objetivos, no hegemonizados por una agencia en particular -como ocurrió con la Iglesia en relación a la CIN en sus inicios-, pero en cambio fuertemente influidos en su mayoría por el katarismo, el indigenismo mexicano y el Black Power (Serbin 1981)¹⁷ y homogeneizados por vivencias comunes de opresión (Bartolomé 2004).

Uno de los fundadores de la CCIIRA, un abogado kolla que había trabajado para el Director de Protección al Aborigen Jerónimo Maliqueo¹⁸, tenía un contacto de confianza dentro del Ministerio de

¹⁷ Por mi parte, prefiero acotar que no se trató sólo de “estar influidos por” el indigenismo mexicano, sino de “participar en” el mismo. Por ejemplo, un miembro fundador de CCIIRA, Eulogio Frites, fue a la vez miembro del Comité redactor de la revista del Instituto Indigenista Interamericano, y colaboró con artículos en la misma (ver por ej., Frites 1971). También fue organizador de algunas reuniones internacionales del mencionado Instituto, en compañía de los antropólogos Miguel Bartolomé, Darcy Ribeiro, Bonfil Batalla y A. Rex González, entre otros.

¹⁸ Jerónimo Maliqueo, oriundo de Alto Río Mayo, Chubut, era una relación personal de la juventud del presidente Perón, quien en 1953 lo nombró Director de Protección al Aborigen, con sede en la Dirección Nacional de Migraciones, junto al Hotel de Inmigrantes. Estuvo en su cargo hasta que el gobierno de Aramburu disolvió la Dirección de Protección al Aborigen. Más allá de ciertas características particularmente complejas de su rol y su actividad, dado que era analfabeto, y que han sido señaladas como efectos de un particular paternalismo del gobierno peronista (ver Tesler 1989), el nombramiento, por primera y única vez, de un miembro de las comunidades originarias al frente del organismo nacional indigenista posibilitó y potenció el armado de una red de contactos entre dirigentes y militantes de todo el país que tuvo efectos seguramente no previstos por su designador.

Bienestar Social del gobierno de Lanusse. Este contacto, que era una de las primeras “Licenciadas en cooperativismo” del país, con experiencia entre los wichíes y ligada también a la orden salesiana, obtuvo el compromiso del ministro, Francisco Manrique, de financiar totalmente la realización de una reunión de dirigentes indígenas de todo el país, canalizando los fondos a través de la CCIIRA¹⁹.

La coyuntura de CCIIRA, entonces, se combinó con la de la CIN en una oportunidad única. Esto explica la presencia en el Primer Parlamento Indígena Nacional, reunido en Neuquén en 1972 con la CIN como institución convocante, de numerosos representantes de todo el país, y responde al interrogante que inspira este trabajo, acerca de la forma en que la CIN pudo haber generado un encuentro de tales características, de proyección nacional.

En las reuniones preparatorias mencionadas, realizadas en Bs. As. entre enero y marzo de 1971 bajo el auspicio de CCIRA, se decidió que los temas de “Asuntos Jurídicos y Laborales” serían coordinados por Nimia Ana Apaza y Eulogio Frites; los “Asuntos Económicos” por Canuto Ramírez, un delegado toba de Pampa del Indio; los “Asuntos Culturales” por Valentín Moreno, de Las Palmas; “Asuntos Sociales” por Magdalena Elena Cayuqueo de la “Comunidad Araucana de Los Toldos”; “Sanidad” por Marcelino Cayuqueo (de la misma comunidad²⁰) y “Finanzas” por Eulogio Frites, junto a tres “adherentes” no indígenas: Marino, Boimorto y Bernazzani²¹.

Los “objetivos” propuestos para el Parlamento Indígena expresan la voluntad de los planificadores de realizar un evento que no se asemejara a los anteriores, ya fueran los hegemonzados por la Iglesia, o los de “Indigenistas” o “Araucanistas” del pasado, y en los que la presencia o intervención de la militancia originaria tuviera que ver con necesidades de debate propios y no para ilustración o traducción de disquisiciones ajenas. Entre esos objetivos, según un documento de la CCIIRA, se cuentan:

“III) Excluir de su seno los siguientes temas: Políticos, religiosos, folklorismo artificioso, simple literatura tendenciosa, arqueología, antropología, sociología, sicología y ciencias afines cuando no tengan una aplicación concreta en la problemática india actual; todo tipo de reivindicación de hechos o personas que mediante el despojo y el exterminio del indio en el pasado llevaron al indio presente a su condición actual. (...) V) El objetivo inmediato del Congreso Indígena de la RA es que sus miembros indios viajen y se pongan en contacto con los dirigentes indios que viven en las zonas indígenas con miras a organizar dentro del menor plazo posible un Congreso de Dirigentes Indígenas de todo el país para federar y confederar las Comunidades Indígenas. VI) Para participar en el Congreso Indígena de la República Argentina se requiere una de dos de las

¹⁹ E.F., com. pers. Entrevista de la autora junio 2009.

²⁰ En los documentos de estas reuniones se emplea por primera vez la palabra “Comunidad”, en lugar de los términos “Agrupación” y “Tribu” que se venían utilizando.

²¹ Actas del 21/1/1971 y 4/3/1971.

siguientes condiciones: a) ser indio.;b) haber hecho o querer hacer algo sinceramente por el indio dentro de los postulados enunciados”²².

Por otra parte, el “temario” acordado muestra una superación de las preocupaciones expuestas en las reuniones anteriores, y a la vez una consustanciación con demandas comunes a otros movimientos sociales no-indígenas, que sin abandonar la centralidad de la demanda por la recuperación territorial, parecen más abiertas a diferentes vías de promoción social.

Por ejemplo, a la par de la “protección de la caza y la pesca”, y de “maestros y libros en idioma aborigen” aparecen como metas la demanda por “leyes laborales”, “leyes jubilatorias”, “fijación de precios a la producción industrial, agrícola o artesanal”, “creación de industrias modernas y protección a las industrias tradicionales”, “escuelas primarias y secundarias, guarderías y jardines de infantes”, “becas para formación profesional”, “centros asistenciales”, etc.²³.

El Ier Parlamento Nacional Indígena se realizó del 14 al 19 de abril de 1972 en la sede de la nueva Universidad Nacional del Comahue en Neuquén. Se invitó a participar al Director del Servicio Nacional de Asuntos Indígenas, Enrique Martínez, y a su superior, el Director Nacional de Promoción Comunitaria, Norberto W. Pazos. También fueron invitados especiales el Rector de la UNComa, varios intendentes, algunos funcionarios nacionales y provinciales, como el presidente de Hidronor S.A., y en lo que creo que es el sello de la CIN, se invitó a varios sacerdotes y al general de Brigada Alberto Numa Laplane, comandante de la VI Brigada de Infantería de Montaña, así como a las llamadas “Fuerzas Vivas” neuquinas en general: el presidente del Colegio Médico, el director del COPADE, etc. La CCIIRA por su parte invitó especialmente a la folkloróloga de la UNR Clara Passafari, a Ruth Kihue, jefa del Departamento Indígena de la Provincia de Misiones, a María S. Taborda Caro, asesora del Ministerio de Agricultura y Ganadería de la Nación; y a Antonio Antileo Reiman, Presidente de la Unión Araucana Galvarino de Chile²⁴. Se invitó al Gobernador Felipe Sapag a cerrar el Parlamento con un discurso, junto a Nicasio Antinao y Domingo Namuncura²⁵.

²² Documento de CCIIRA, 14/4/1971.

²³ Acta de reunión de CCIIRA del 4 de marzo de 1971.

²⁴ Probablemente la más importante y activa de las organizaciones mapuches en Santiago de Chile, desde la década de 1930. Antileo Reiman es también colaborador del Instituto Indigenista Interamericano de México (ver Antileo Reiman 1975).

²⁵ Actas del Primer Parlamento Indígena Nacional Futa Traun, Neuquén, 1972. Fueron autoridades del Primer Parlamento Nacional: Presidente: Manuel Domingo Quinchao; Vicepresidente 1º: Magdalena Elena Cayuqueo; Vicepresidente 2º: Luis Sosa (Formosa); Secretario General: Eulogio Frites; Secretaria de Actas: Nimia Apaza; Coordinadores: Faqui Prafil y Luis Coliqueo; “Director Arbitro”: Esteban Lino Lescano; Guías espirituales: Carmen Antihual de Moyano y Tránsita Collipal de Coliqueo. José Gabriel Condorcanqui, Noemí Marino de Condorcanqui y Aimé Painé, residentes en Bs. As., participaron en carácter de Vocales de CCIIRA. Participaron también Marcelino Cayuqueo de Los Toldos, y los caciques Betelo Millapi de Atreuco, Amaranto Aigo de Ruca Choroy, Félix Catalán de Lonco Luan, Faustino Cheuquel de Mallin de los Caballos, Lorenzo Paineofilu de Pampa del Malleo, Domingo Sampoña de Barda Negra Sur, Luciano Colliqueo de Los Catutos, Ignacio Pichun de Ñireco, Alejandro Huayquillan de Collipilli, Segundo Linares de Aucapan, Estanislao Castillo de Limay Centro-Picun Leufu, Segundo Sandoval de Aguada de los Alazanes-Millaqueo, Sandoval Antipán de La Amarga, Felipe Rams de Media Luna-Catan Lil, y Juan Moyano, “2º jefe” de Paineo, el candidato del FREJULI Abelardo Coifil, y de comunidades externas al Neuquén, Cresencio Gualme, Faqui Prafil de Anecón Grande, Lucio Rodríguez de la Comunidad Toba Puente Blanco-Lote 68, Formosa, Esteban Martín y Pedro López como Secretario y Presidente respectivamente de la Federación Indígena de Formosa; todos ellos “Tobas”. Por Santiago del Estero, Urbana Galván de Frites, “quechua” del Depto. Figueroa. Por Chubut Silverio Nancuan, “tehuelche de Estafeta Corcovado”. Estaban representadas la Institución Indígena Quechua en



FOTO 4 - Banderín aportado por ADAN al Primer Parlamento Indígena Nacional. Nótese el cambio iconográfico, ya sin cruz, lanzas ni montañas, y más adherido a la simbología republicana nacional / provincialista.
Archivo particular J.M.R.

Como ocurre con los eventos anteriores, es difícil evaluar la actividad interna de esta reunión -que no se detalla por escrito y de la que los testimoniantes no dan demasiados datos-, sino medida a través de sus consecuencias y proyecciones posteriores. De

este modo, así como se recuerda el Cursillo de 1970 por su consecuencia en la creación de la CIN, este Parlamento se recuerda por la decisión de prolongarlo “a puertas cerradas” para trabajar en lo que se estimaba más trascendente a nivel de acción política concreta.

Una vez terminada la fase “oficial” del Parlamento desarrollada en la UNCo, “cuando los funcionarios ya se habían ido”, los militantes de CCIIRA y de la CIN se reunieron en el Club Pacífico de la ciudad de Neuquén para pergeñar el borrador de una Ley Nacional de Protección al Indígena. Con el tiempo, este borrador, con pocas modificaciones, originaría la actualmente vigente Ley 23302 “de Política indígena y promoción de las comunidades aborígenes”²⁶.

Villas de Emergencia, y la Asociación Tahuancolla en Villa Puerto Nuevo, por Jorge Telao y Fortunato Ibarra respectivamente. De Tucumán concurren Esteban Lescano, como “colla-calchaquí de la Comunidad Colla de Amaicha del Valle”.

²⁶ Entrevistas de la autora a N.C., A.O.Y. y E.F., entre octubre 2006 y junio 2009.



FOTO 5: Club Pacífico, 18 de abril de 1972.

De izquierda a derecha, Manuel Quinchao (CIN), Eulogio Frites y R. Melero (CCIIRA), y J. Raone (ADAN). Foto tomada por Clara Passafari.

El Primer Parlamento se cerró con la promesa de reeditarse al año siguiente en alguna de las provincias con fuerte presencia aborígen, siendo Chaco la favorita²⁷.

Discusiones pendientes

Si bien es indudable la influencia del sapagismo y de la iglesia de Barreto, Calendino y De Nevaes en el surgimiento de la primera Confederación Indígena Neuquina, creo que no estamos autorizados a deducir de ello la “prioridad” de la agencia del Estado ni la Iglesia en el proceso. De hecho, tal perspectiva no se pregunta por las acciones (o su ausencia) de los actores mapuche en los tiempos previos y su paciente espera del momento propicio para visibilizarse, confirmada en relatos de los viejos militantes que hoy rememoran los años anteriores a 1970²⁸, y tampoco explica la poco plausible convergencia del MPN y la Iglesia local – especialmente, sectores de la congregación salesiana pertenecientes al Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo- en esta coyuntura.

En cuanto a la convergencia de Iglesia y Estado, me atrevería a postular que la nominación del cura Barreto al frente de la SPAI en 1969 no constituye un apoyo *per se* de la Iglesia al proyecto sapagista, sino por el

²⁷ Entre el 9 y el 15 de julio de 1973, ya bajo el gobierno constitucional, se llevó a cabo el 2º Parlamento Indígena Nacional “Eva Perón” en las Salas A-B y C del Centro Cultural General San Martín de Capital Federal. Si bien en el Primer Parlamento se había decidido que el 2º se iba a hacer en Chaco o Formosa, la iniciativa personal y la capitalización de la militancia justicialista de la Vicepresidente Primera del 1er Parlamento, Magdalena Elena Cayuqueo, quien logró el lugar de reunión y el alojamiento en una entrevista con el Vicepresidente de la Nación V. Solano Lima, precipitó la organización del congreso, que no pudo seguir los carriles tradicionales de comunicación y deliberación. Ver mayores detalles sobre este Parlamento y sus connotaciones políticas en Lenton (2009).

²⁸ Especialmente las entrevistas de la autora a E.M., E.F., C.N.A., P.P., en ciudades de Buenos Aires y Neuquén, entre agosto 2005 y enero 2009; también, entrevistas realizadas en Aluminé por el colega A. Papazian a A.S. y A.A., enero 2009.

contrario una muestra de la conflictividad en la demarcación de clientelas (votantes / feligreses) que indujo al poder político a tratar de asegurar la concordia en un terreno en el que no convenía disputar con la Iglesia, más experimentada que el partido en la relación con dicha clientela.

Por otro lado, los autores (por ejemplo, Radovich, 1992) que atribuyen a los líderes mapuche el haber “arrancado” al oficialismo importantes y trascendentes concesiones, no logran aun dar cuenta de la coyuntura política provincial que lo permitió, ni de los procesos internos a la dirigencia originaria, y los procesos de formación de consensos que pudieran haber facilitado el recurrir al poder hegemónico en el momento adecuado.

Ciertas narrativas mapuche de la historia reciente se encolumnan en alguna de estas dos vertientes interpretativas. Otras, con quienes prefiero acordar, mencionan una larga historia de resistencia callada, consistente en el “pase” a través de generaciones de un cuerpo de conocimiento, como herramienta que podría ser utilizada cuando la ocasión fuera propicia²⁹. Si esa ocasión se presentó con el sapagismo, fue sólo después de muchos años de insistencia de los dirigentes frente a agentes estatales y eclesiásticos más o menos receptivos, durante los cuales la voz mapuche fue dejando “letra” disponible para los nuevos indigenistas de los ‘60, aun cuando esa “pluma indígena” no haya sido reconocida en Cursillos salesianos ni Operativos emepenistas.

De hecho, se confirma en los Parlamentos iniciales la prudente participación de personalidades del mundo político y religioso mapuche que no pudieron ser cooptadas por el sapagismo ni por la iglesia, pero que eran indispensables para cohesionar un discurso político mapuche autónomo y enlazado con la práctica político-religiosa del pasado. Así, la presencia por ejemplo de Doña Carmen Antihual como “guía espiritual”, al menos en el Segundo Parlamento de la CIN (Zapala, 1971) y en el Primer Parlamento Indígena Nacional (ciudad de Neuquén, 1972), trasciende el rol que el obispado neuquino quiso tal vez otorgarle, como viabilizadora de un discurso religioso que habilitara como contrapartida el discurso del obispo, para funcionar en cambio como garantía de la continuidad de una *manera mapuche* de pensar la política. Garantía que no se dio en ocasión del 2° Parlamento Indigenista Nacional en Buenos Aires, donde la imposición de “otras místicas” terminó en la ruptura de la organización convocante y puso en jaque la continuidad del movimiento (Lenton 2009).

Existen apoyos y alianzas que no han recibido la misma atención de los analistas, como el de ciertas individualidades provenientes del campo militar. Me refiero a individualidades ya que no he logrado establecer una relación con el Ejército como tal. Sin embargo, por fuera o paralelamente a la institución, hay ciertos apoyos que parecen haber sido importantes. De hecho, una parte importante de la operatoria previa a la constitución de la Confederación Indígena Neuquina se realizó en la casa de un militar “indigenista” en la capital neuquina, y no durante el Cursillo mencionado. Con todos los interrogantes que quedan, postularía que, como afirma Ramos (2005), es a veces a partir de la vida cotidiana de las personas, incluyendo

²⁹ A.S., entrevista de A. Papazian, enero 2009; E.M., entrevista de la autora enero 2009.

trayectorias afectivas, donde se puede hallar explicación para el devenir de los procesos de lucha o resistencia de las organizaciones.

Trasladando a nuestro campo de investigación la vieja preocupación de Gayatri Spivak (1988) sobre las posibilidades reales de enunciación del discurso subalterno, nos preguntamos también si los Parlamentos de 1972 y 1973 tendían a resolver problemáticas acotadas por el modelo desarrollista de las instituciones de apoyo, o si constituyeron un intento de emitir una voz propia sobre cuestiones también propias, independientemente de los acompañamientos. A pesar de la fuerte presión “moldeadora”, especialmente del oficialismo provincial en el “Futa Traun” de 1972 y del PJ en el Parlamento de 1973, me inclino hacia la segunda hipótesis, en base a la participación en ellos de personalidades del mundo mapuche con peso propio y enorme prestigio personal, que difícilmente fueran afectadas por la influencia sapagista.

A pesar de indiferencias, vigilancias y represiones, la década del '70 vio surgir el protagonismo de una nueva –y perdurable– clase de agentividad indígena, que transformaría para siempre la política indigenista. La nueva generación de políticos originarios, formada en parte bajo los auspicios del indigenismo desarrollista estatal y de ciertos sectores progresistas de las iglesias y de la sociedad civil, exhibió características e inclinaciones que trascendieron las problemáticas estrictamente locales con las que el indigenismo tradicional asociaba la agentividad nativa. Particularmente en la Argentina, numerosas organizaciones indígenas locales comenzarían a agruparse y a conformar redes que apuntaron a trascender y a disputar por primera vez al Estado, la Iglesia y la Academia la autoridad de enunciación sobre la cuestión indígena en sus propios terrenos.

A pesar del evidente intento de cooptación por parte de ciertos partidos políticos y de la presión vigilante de la Iglesia, la movilización originaria logró, a pesar de las divergencias, presentar un frente compacto que coincidió en el reclamo por la tierra y por mejores oportunidades socioeconómicas. Más importante aun que las demandas y expresiones en sí mismas, es el haber logrado visibilizarse como “indígenas” o “aborígenes” más allá de los acotados reconocimientos estatales, y transgrediendo las líneas de las alianzas políticas locales para promover la primera auto-presentación pan-aborigen a nivel nacional de la historia argentina.

Agradecimientos.

A los que no se cansan de dar su palabra: Elías Maripan, Eulogio Frites, Nilo Cayuqueo, Nicasio Antinao, Asunción Ontiveros Yulquila.

Referencias citadas

- ANTILEO REIMAN, A. 1975 Rol de las leyes en la población indígena de América. *América Indígena*, Vol. 35, N° I: 65-69. Instituto Indigenista Interamericano, México.
- ANTINAO, N. C. 2002 *Quimel Tuhun Mapuche Zungun*. Ed. Artesanales. Neuquén.
- BARTOLOMÉ, M. A. 2004 Los pobladores del desierto. *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM*, 10 <http://alhim.revues.org/index103.html>.

- BENGOA, J. 1994 Los indígenas y el Estado Nacional en América Latina. *Anuario Indigenista* Vol. XXXIII: 13-40. Instituto Indigenista Interamericano, México D.F.
- BEIGEL, F. 2003 *El itinerario y la brújula. El vanguardismo estético-político de José Carlos Mariátegui*. Ed. Biblos. Buenos Aires.
- BRIONES, C. 1998 *La alteridad del "Cuarto Mundo". Una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Ediciones del Sol. Buenos Aires.
- 2005 Formaciones de alteridad: contextos globales, procesos nacionales y provinciales. En: *Cartografías argentinas: políticas indígenas y formaciones provinciales de alteridad*. Briones, C. (comp.). Ed. Antropofagia. Buenos Aires. pp. 9-40.
- BRIONES, C. y R. DÍAZ 1997 La nacionalización / provincialización del "desierto". Procesos de fijación de fronteras y de constitución de otros internos en el Neuquén. *V Congreso de Antropología Social*. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Universidad Nacional de La Plata.
- CHIHUAILAF, A 2008 Los mapuches y el gobierno de Salvador Allende (1970-1973). *Revista Sociedad y Discurso*, N° 14. Aalborg. Dinamarca. Url: <http://www.discurso.aau.dk/>
- FALASCHI, C. O; SÁNCHEZ, F. y A. SZULC 2005 Políticas indigenistas en Neuquén: pasado y presente. En: *Cartografías Argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. Briones, C. (comp.). Ed. Antropofagia. pp. 179-221.
- FRITES, E. 1971 Los Collas. *América Indígena* XXXI (2): 375-388. México.
- GARCÍA LINERA, A. 2008 *La potencia plebeya. Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia*. CLACSO-Prometeo. Buenos Aires.
- GERMANI, G. 1980 *El concepto de marginalidad*. Nueva Visión. Buenos Aires.
- HERNÁNDEZ, J. L. 2009 El indianismo, ¿un nuevo proyecto emancipador? *Revista del CEFYL*, Año I, N° 1: 37 y ss. Mayo. Buenos Aires.
- LENTON, D. 2004 Todos éramos desarrollistas...: la experiencia del Primer Censo Indígena Nacional. *Revista Etnia*, Vol. 46-47. Instituto de Investigaciones Antropológicas de Olavarría.
- 2005 *De centauros a protegidos. La construcción del sujeto de la política indigenista argentina desde los debates parlamentarios (1880 – 1970)*. Tesis Doctoral. Universidad de Buenos Aires.
- 2009 Memorias de la represión de la militancia originaria en Argentina durante la última dictadura militar (1976-1983). *XII Jornadas Interescuelas-Departamentos de Historia*, Bariloche. 28- 31 de octubre. En prensa. Política indigenista argentina: una construcción inconclusa. *Serie Antropología*. UnB, Brasilia.
- LEWIS, O. 1964 *Antropología de la pobreza*. Fondo de Cultura Económica. México D.F
- MUZZOPAPPA, E. 2000 *Metáforas estratégicas. El concepto de cultura en y sobre el ámbito de la seguridad*. Tesis de Licenciatura en Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. (m.s.).
- RADOVICH, J. C. 1992 Política indígena y movimientos étnicos: el caso mapuche. *Cuadernos de antropología* 4. Universidad nacional de Lujan.
- RAMOS, Alcida 1998 Development Does Not Rhyme with Indian, or Does It? En *Indigenism. Ethnic Politics in Brazil*. Ramos, A. (comp.) The University of Wisconsin Press. Madison. pp. 195-221.
- RAMOS, Ana 2005 *Trayectorias de Aboriginalidad en las comunidades mapuche del noroeste de Chubut (1990-2003)*. Tesis Doctoral. Universidad de Buenos Aires (m.s).
- SAN SEBASTIAN, J. 1997 *Don Jaime de Nevaes. Del Barrio Norte a la Patagonia*. EDBA, Buenos Aires.
- SERBIN, A. 1981 Las organizaciones indígenas en Argentina. *América Indígena*, vol. XLI, N° 3, México. Reeditado por IREPS y APDH Neuquén y Alto Valle, Neuquén 1995.
- SERPAC 1989 *Memorias de la Tierra – Talleres de Capacitación*. Diócesis de Neuquén.
- SLAVSKY, L. 1993 [1987] Indigenismo, etnodesarrollo y autonomía. En: *Aportes para la cuestión indígena en América Latina*, Martínez Sarasola C. (comp.). pp. 12-34. (m.s.).
- SPIVAK, G. 1988 Can the Subaltern Speak? En: *Marxism and the Interpretation of Culture*. Nelson C. and L. Grossberg (eds.). Univ. of Illinois Press. Urbana-Champaign, pp. 271-313.
- TESLER, M. 1989 *Los aborígenes durante el peronismo y los gobiernos militares*. C.E.A.L. Colección Conflictos y Procesos de la Historia Argentina Contemporánea, N° 21. Buenos Aires.

- VECCHIOLI, V. 2002 A través de la etnografía. Representaciones de la nación en la producción etnográfica sobre los tobas. En: *Historia y estilos de trabajo de campo en Argentina*. Visacovsky S. y R. Guber (eds.). Ed. Antropofagia, Buenos Aires.
- VILLEGAS, O. (Gral.) 1969 *Políticas y Estrategias para el Desarrollo y la Seguridad Nacional*. Ediciones Pleamar, Colección Estrategia y Política, Buenos Aires (cit. en Muzzopappa 2000).